

# 唐玄宗『道德真経』御疏の思想的特徴 「唐玄宗御製道德真経疏釈題」を手がかりに

著者	高橋 睦美
雑誌名	集刊東洋学
巻	115
ページ	25-44
発行年	2016-06-30
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/00132762">http://hdl.handle.net/10097/00132762</a>

## 唐玄宗『道德真經』御疏の思想的特徴

——「唐玄宗御製道德真經疏釈題」を手がかりに——

高橋 睦 美

はじめに

25 唐玄宗『道德真經』御疏の思想的特徴

筆者は、前稿「唐玄宗『道德真經』御注・御疏に見える「沖氣」と「沖用」について」<sup>(1)</sup>において、唐玄宗『道德真經』御注（以下御注）と御疏（以下御疏）に対してこれまで提出された先行研究の見解を整理し、御注・御疏中に述べられる『老子』の「道」に関する論述を構造的に分析した。その結果、御注・御疏でしばしば用いられ、また先行研究においても注目されていた「妙本」なる概念については、「道」の上位概念であるとする見解は妥当ではなく、また御注と御疏との間でその概念の内容に齟齬があるという見解もまたその実体に即した説明ではないことを指摘した。御注・御疏の資料に即して改めて検討した結果、「妙本」とは『老子』の「道」にほかならず、「道」の根源者としての在り方を「妙本」と称していることが明らかになった。

それに対し、「道」の作用、はたらきを有するものとしての在り方は「沖氣」と称され、その作用を「沖用」と称していることを確かめた。すなわち「妙本」と「沖氣」・「沖用」とは、「道」の異なる様態に対して与えられた呼称であり、そのいずれもが実体としては「道」のことを述べていると考えられるのである。この検討により、「沖氣」は「氣」とは言うものの、「道」から生成された被生成者ではなく、「道」が万物に対して作用を及ぼすべく、そのはたらきを発している際に用いられる呼称であり、その「道」の作用、はたらきを「沖用」と称しているという関係として理解すべきであろうとの結論を得た。この、「沖氣」・「沖用」という概念を適切に理解することが「妙本」と「道」の関係をいかに考えるべきかという問題を解く手がかりとなったわけであるが、前稿ではその構造を分析したのみで、その構造が御注・御疏の『老子』解釈中で果たしている役割に

つては考察していなかった。そこで本稿では、前稿で考察した「道」にまつわる一連の構造が『老子』解釈においてどのような役割を果たしているのかということについて分析を行いたい。

そのための方法として、「唐玄宗御製道德真經疏釈題」(以下釈題)という文章を手がかりとしたい。<sup>(2)</sup>これは御疏の巻首に付された文章であり、文中には御疏が『老子』という書物の思想全体をいかなるものとして把握しようとしているか、その骨格が示されている。この文章をもとに御疏の『老子』理解を再構築しつつ、前稿で明らかにした「道」の構造が果たしている役割について考察することが本論の目的である。本論で御注ではなく御疏を資料として検討する理由は、第一にはこの「唐玄宗御製道德真經疏釈題」が御疏に付された文章だからである。第二には、御疏の検討により得られるであろう内容は、その多くが御注の思想内容としても当てはまると予想されるからである。

この釈題については中嶋隆藏氏がすでに言及している。中嶋氏は、御疏ではなく御注に基づきつつ玄宗の『老子』理解について分析を行い、御注の治身治国に対する考え方にも言及している。<sup>(3)</sup>その見解は概ね妥当であり、中嶋氏の研究によって、御注の思想についてはほぼその大体が明らかにされたと言ってよい。また、島一氏には釈題をもとに

御注・御疏の理国と理身の思想を明らかにした研究<sup>(4)</sup>があり、これらの論文により、玄宗御注および御疏における理国・理身の思想の理解に関しては既に一定の適切な見解が示されている状況である。従って、本論の目的は御注・御疏の思想内容の全面的な解明ではない。上記の先行研究の成果を踏まえつつ、筆者が前稿において明らかにした「道」の構造が『老子』解釈中で果たしている役割を確認することである。前稿で述べたように、「道」の構造それ自体に関しては御注と御疏とで相違はない。よって本論では釈題と直接結びつく御疏のみを検討対象とする。

とはいえ、御疏の検討を通して得られる結論をそのまま御注に当てはめてよいのかということについては注意も必要である。御注と御疏との関係に関しては、麥谷邦夫氏に研究がある。<sup>(5)</sup>麥谷氏の提示する資料に拠れば、御疏は「御」字を冠するものの実際には玄宗自身の手になるものではなく、玄宗の意を受けた集賢院の学士と道士らが撰述した奉勅撰である。<sup>(6)</sup>これに対し御注は玄宗の自著と見なしてよいであろうと考えられる。御注が開元二十年に完成した後、同年御疏の撰述が開始され、開元二十三年に完成、その段階で御注・御疏ともに公卿士庶・道士・僧侶らに頒示され、その可否を問うた上で両書は世に出たようである。<sup>(8)</sup>麥谷氏は御注と御疏の思想内容について、その密接な連関性を認

めつつも、御疏が御注の立場に沿いながらもより道教教理に即した立場から敷衍を行おうとしているという点で、両者に相異があることに注意を促している。確かに御注と御疏とは撰述者が異なると思われる、また御疏は直接御注を敷衍解釈するという形式もとらない。時に御疏は御注の説と或説を並記することもあり、一見すると御注の説を相対化するような疏があることも確認される。しかしながら、その解釈の基本姿勢が御注と対立するような例は見出せず、むしろ多くの場合は御注と御疏の解釈の方向性は一致している。また御疏はしばしば御注の言葉を引用し、それに基づいて解釈を行っており、御疏の撰述方針として、御注の思想的枠組みを逸脱しないということが意識されていたと考える良いと思われる。本論が課題とする「道」の構造に関しては、先にも述べたように御注・御疏の間で矛盾はない。そして、次節以降で具体的に検討することになる理身理国という観点は、御注・御疏いずれにとっても『老子』解釈の要点である。よって本論が御疏の検討によって得る結論は御注の内容とも一致すると考えられる。

# 一 「唐玄宗御製道德真經疏釈題」に見る御疏『老子』解釈の基本姿勢

まず、釈題から御疏の『老子』解釈の基本姿勢について見ていきたい。釈題は最初に太上玄元皇帝たる老子が唐王朝に命を授けたということ、『史記』に記される孔子問礼、関令尹喜に請われて二篇の書を著したこと等について述べ、その後『老子』の思想内容への言及が始まる。以下、釈題の『老子』の思想に関する論述部分をその文脈に従って適宜分段し、各段落毎にその内容を分析するという方法で考察を行うこととする。

① 明道德生畜之源、罔不尽此、而其要在乎理身理国。  
（道德生畜の源を明らかにし、此を尽くさざるなし、  
而して其の要は身を理め国を理むるに在り。）（釈題・  
749頁）

①に言うように、御疏は『老子』を道德が万物を生み養う源であることを明らかにする書物であり、その要点は「身を理め国を理むる」という点にあると明言する。この立場は、例えば『老子』本文では「理国」や「理身」に言及しない場合にも、敢えてその内容を「理国」「理身」に関連づけて解釈することからも確かめられる。例えば以下のような場合である。

## ② 「吾是以知無為之有益」

是知清静無為理身理国、有益於人也。（是れ清静無為の身を理め国を理むるは、人に益有るを知るなり。）（御疏・四十三章・783頁）※「内は『老子』本文。

ここでは、本文に「無為」とのみ言うのを「理身理国」における「無為」として解釈している。

釈題の後文は以下、「理国」・「理身」の具体的な在り方について述べていく。次節以降は御疏の「理国」・「理身」の内容と「道」の構造の役割について考察していきたい。

## 二 御疏における「理国」

① 理国則絶矜尚華薄、以無為不言為教。故経曰、「道常無為而無不為、侯王若能守、万物将自化」。又曰、「我無為而人自化、我無事而人自富、我好静而人自正、我無欲而人自樸」。（国を理むとは則ち華薄を矜尚するを絶ち、無為不言を以て教と為す。故に経に曰く、「道は常に無為にして為さざる無く、侯王若し能く守らば、万物将に自ら化せんとす」と。又た曰く、「我為す無くして人自ら化し、我事無くして人自ら富み、我静を好みて人自ら正しく、我欲無くして人自ら樸なり」と。）

（釈題・749頁）

釈題の文章は、①のように、地の文で述べる内容と関連する『老子』の文章を引用しつつ構成されている。また地の文に当たる部分も多くは『老子』の言を用いて述べられている。よってそれらの典拠となる『老子』の文章とそこにつけられた御疏の内容を分析することで釈題および御疏の『老子』解釈の詳細を明らかにすることができると考えられる。

まず「理国」という語について考えると、この語は『老子』五十七章で用いられている。

## ② 「以政理国」

以、用也。政、教也。有為之君矜用政教而欲為治、不能無為任物自化、欲求致理、未之前聞也。（以は、用なり。政は、教なり。有為の君は政教を矜用して治を為さんと欲し、無為にして物の自ら化するに任ずる能わずして、理を致さんことを欲求するは、未だ之を前に聞かざるなり。）（御疏・五十七章・793頁）

②は理想とされる無為とは逆の「有為の君」について述べる章である。有為の内容は教を矜り用いること、意図的に治を為そうとすることであるから、それを排することがここでの「無為」の具体的内容となる。このように「有為」の内容を明らかにすることで、為されるべき「無為」が如何なるものかを知ることが出来るわけであるが、この点に

関しては、釈題の「絶矜尚華薄」のもととなった『老子』三十八章の次の文章が参考になる。

③ 「是以大丈夫処其厚、不処其薄、居其实不居其華。」  
大丈夫者、有道之君子、即前上德之君也。道德無為、謂之厚実、礼義有為、謂之薄華。言聖人先道德之化、故云処厚処実、後礼義之教、故云不居華薄。(大丈夫は、有道の君子、即ち前の上徳の君なり。道德は無為、之を厚実と謂う、礼義は有為、之を薄華と謂う。言うところは聖人道德の化を先とす、故に厚に処り実に処ると云う、礼義の教を後とす、故に華薄に居らずと云う。)

「故去彼取此」  
彼謂礼義也。此謂道德也。聖人去礼義之浮華、取道德之厚実、故云去彼取此。(彼とは礼義を謂うなり。此れ道德を謂うなり。聖人礼義の浮華を去り、道德の厚実を取る、故に「去彼取此」と云う。)(御疏・三十八章・77頁)

③に挙げた『老子』本文の前文には「夫礼者、忠信之薄、而乱之首也。前識者、道之華而愚之始」とあり、また釈題にも「華薄」とは「礼義」であり、それを「有為」としていることが述べられている。そしてそれは「厚実」である『道德』の「無為」の在り方に反するものであるから、「有為」を捨て去っていくことが「道德の化」を行うことにな

る。ちなみに、御疏は各章の章題下にその章の主旨をまとめた文章があり、それに拠れば三十八章の内容は、「此章首標道用之名、将明德全之化」(77頁)とある。ここにいう「道用」は、釈題中に「徳者道之用」という発言があることからすれば「徳」のことである。三十八章の上徳不徳章という章題は「道」の働きたる「徳」の名を冠し、徳が十全に行われた教化が如何なるものかを明らかにするための章であることを示しているのである。このことから、三十八章が『老子』の「理国」について述べる重要な章と位置づけられていたことが分かる。

釈題の「以無為不言為教」の典拠は『老子』二章の「是以聖人処無為之事、行不言之教」であろう。

④ 「是以聖人処無為之事。行不言之教」

故聖人知諸法性空、自無矜執。則理天下者当絶浮偽、任用純徳。百姓化之、各安其分。各安其分則不擾、豈非無為之事乎。言出於己、皆因天下之心、則終身言、未嘗言、豈非不言之教耶。(故に聖人は諸法の性空なるを知り、自ら矜執する無し。則ち天下を理むる者は当に浮偽を絶ち、純徳を任用すべし。百姓之に化し、各おの其の分に安んず。各おの其の分に安んずれば則ち擾れず、豈に無為の事にあらずや。言は己より出ず、皆な天下の心に因れば、則ち終身言うも、未だ嘗て言

わず、豈に不言の教にあらずや。」（御疏・二章・751頁）  
 ここで「無為」とは純正なる徳を用いて民を教化し、各々がその分に安んじるようにさせることであり、「不言」とは「天下の心」に依拠し、自身の意をもって言うことがないということである。不言の治国については、以下のよう  
 な言及もなされている。

⑤ 「愛民治国、能無為乎」

理国者務農而重穀、事簡而不煩、則人安其生、不言而  
 化也。（国を理むる者は農に務めて穀を重んず、事簡  
 にして煩ならざれば、則ち人其の生に安んじて、言わ  
 ずして化するなり。）（御疏・十章・756頁）

⑤では、国を治める際、国の根幹である農業を重視し、  
 事業は簡明であり煩雑を避けることで民は皆各々の生に安  
 んじ、「不言」にして自ずから治まるとされる。③・④・  
 ⑤をもとに「無為」なる「理国」の内容をより限定して  
 いうならば、統治教化において礼義という有為の手段に拠  
 らないこと、事業を煩雑にせず、簡明を旨とするというこ  
 とである。釈題に引く「道常無為而無不為、侯王若能守、  
 万物将自化」は『老子』三十七章の文章であるが、三十七  
 章末句の御疏にも「君無為にして上理り、人性を遂げて下  
 化し、教令を煩にせずして天下自ら正平たり（君無為而上  
 理、人遂性而下化、不煩教令、而天下自正平）」（777頁）と

あり、君主の「無為」の内容として教令を煩雑にしないこ  
 とが言われている。この、礼義や教令によらないというこ  
 とが「不言」の内容であろう。

次に釈題に「矜尚華薄」とあった内の「矜」について考  
 えてみると、これは『老子』の語ではないが御疏中にはよ  
 く用いられる語であり、「言衆生矜執其生、而失於道」（御  
 疏・四十章・780頁）のように「執」字と共に用いられる例  
 が多い。「矜執」とは、特定の方法・在り方をよしとして  
 固執するという意味であらう。「尚」については、『老子』  
 不尚賢章第三が念頭にありと思われる。この章の題下には  
 「首標不尚、絶矜徇之迹」（752頁）とあり、この章で「不尚」  
 を題として掲げるのは、「矜徇之迹」を絶つためであるとい  
 う。また首句の御疏に「言うところは人君才能を崇貴す  
 れば則ち迹有り、飾偽者迹を徇りて真を失う。真を失うは  
 必ず是れ賢を尚ぶの由なり（言人君崇貴才能則有迹、飾偽  
 者徇迹而失真。失真必是尚賢之由）」（同上）とある。これ  
 は君主が賢才を尊重すると、自らを飾り立てる人々はその  
 行いを誇って自身の真を失うということであらう。釈題に  
 いう「尚」はこの不尚賢章の内容を背景として用いられて  
 いる語であると思われる。この、「尚賢」がどのようにし  
 て民の争いを招くのかということについては、御疏では以  
 下のように述べられる。



## ⑥ 「不貴難得之貨、使民不為盜」

人之受生、所稟有分、則所稟材器是身貨宝。分外妄求、求不可得、故云難得。夫不安性分、希慕聰明、且失天真、尽成私盜。今使賢愚襲性、可否用情、既無越分之求、自輕難得之貨。皆得性分、誰為盜乎。（人の生を受けるや、稟くる所に分有れば、則ち稟くる所の材器は是れ身の貨宝なり。分外に妄りに求むれば、求むるも得べからず、故に難得と云う。夫れ性分に安んぜず、聰明を希慕すれば、且に天真を失わんとし、尽く私盜と成る。今賢愚をして性を襲い、可否をして情を用いしむれば、既に分を越ゆるの求無く、自ら難得の貨を軽んず。皆な性の分を得れば、誰か盜を為さんや。）

## 「不見可欲、使心不乱」

希慕聰明、是見可欲。欲心興動、非乱而何。今既不崇貴賢能、亦不妄求越分、則不見可欲之事、而心不惑乱也。（聰明を希慕するは、是れ「見可欲」なり。欲心興動すれば、乱にあらずして何ぞや。今既に賢能を崇貴せず、亦た妄りに分を越ゆるを求めざれば、則ち可欲の事を見ずして、心惑乱せざるなり。）（御疏・三章・752頁）

⑥を見ると④や⑤とも共通する内容を含んでいる、人にはもって生まれた「分」があり、これが「貨（宝）」で

あるわけだが、その分外のものを妄りに求めることが「難得の貨を貴ぶ」ということである。この第三章の最初に言うように君主が賢才を貴ぶと、人々は分外の聰明さを求めるようになる。そうした分外のことを求める「欲心」が生じれば、己の性分に安んずることなく惑乱せざるを得ない。これに対して聖人はどのように対処するかというと、以下のようにある。

## ⑦ 「是以聖人之治、虛其心、實其腹、弱其志、強其骨。常使民無知無欲」

聖人治國理身、以為教本。夫理國者、復何為乎。但理身爾。故虛心實腹、絕欲忘知、於為無為、則無不理矣。（聖人の國を治め身を理むるは、以て教の本と為す。夫れ國を理むる者は、復た何をか為さんや。但だ身を理むるのみ。故に心を虚しくし腹を實たし、欲を絶ち知を忘れ、為に於いて無為なれば、則ち理まらざる無し。）……

## 「使民無知無欲」

聖人所以行虚心実腹之教者、常欲使百姓無爭尚之知、貪求之欲、令其自化爾。（聖人の虚心実腹の教を行う所以は、常に百姓をして爭尚の知、貪求の欲無からしめ、其をして自ら化せしめんと欲するのみ。）（御疏・三章・752-753頁）



ここで、「理国」をなさうとする者のすべきことはただ「理身」のみであると述べられる。「虚其心」は「静慮全真、則情欲不作」すなわち、思慮を外的な対象によって乱すことなく天与の真性を全うすることにより妄りに情欲が起らないこと、**「実其腹」**は「腹は、含受の義なり。足れば則ち貪らず、道德をして内充せしめんと欲すれば、貪愛を生ぜず（腹者、含受之義。足則不貪、欲使道德内充、不生貪愛）」（752頁）とあるように、内面を道德によって充足させ貪愛を生じさせないことである。聖人はこの「虚其心」「実其腹」の教化を行うことで民が欲心を起こさないようにさせる。そしてこれこそが民を「自化」させるということなのである。釈題に引用される『老子』五十七章「我無為而人自化、我無事而人自富、我好靜而人自正、我無欲而人自樸」はまさしくこの様な聖人の治国について述べるものとして挙げられているのである。ただし、「自化」が可能であることの背景には、「人生まれて静なるは、天の性なり（人生而静、天之性也）」（御疏・五十七章・794頁）という前提がある。だからこそ「上安靜を好みて以て動揺すること無ければ、下君の徳を被るに及び、性に率いて自ら正しきなり（上好安靜、無以動揺、及下被君徳、率性而自正也）」（同上）という、君主が「安靜」という望ましい在り方を取りさえすればその徳を被った民たちが自らの性

に従って自ずから正しくなるということが可能なのである。「無為」・「無事」・「好静」・「無欲」という君主の「理身」が民を「理身」せしめ、それが「理国」につながるということになる。

以上の「理国」の議論を確認したことで、釈題の「理身」の内容もほぼ理解することが出来る。

### 三 御疏における「理身」

釈題の後文は「理身」についての言及へと展開する。

① 理身則少私寡欲、以虚心実腹為務。故経曰、「常無欲以觀其妙」。又曰、「不貴難得之貨、不見可欲」。又曰、「塞其兌、閉其門、挫其鋭、解其紛」。（身を理むるは則ち私を少なくし欲を寡なくし、心を虚しくし腹を実たすを以て務と為す。故に経に曰く、「常に無欲にして以て其の妙を觀る」と。又た曰く、「得難きの貨を貴はず、欲すべきを見ず」と。又た曰く、「其の兌を塞ぎ、其の門を閉ざし、其の鋭を挫き、其の紛を解く」と。）（釈題・749頁）

「少私寡欲」は『老子』十九章の「見素抱朴、少私寡欲」に基づく。十九章では「聖を絶ち智を棄つるを求めんと欲すれば、則ち常に真素を見る。仁を絶ち義を棄つるを求め

んと欲すれば、則ち質樸を懷抱す。巧を絶ち利を棄つるを求めんと欲すれば、則ち当に私を少なくし欲を寡くすべし（欲求絶聖棄智、則常見真素。欲求絶仁棄義、則懷抱質樸。欲求絶巧棄利、則当少私寡欲）（763頁）とあり、「絶聖棄智・「絶仁棄義」・「絶巧棄利」という所謂三絶を実現させるための三種の実践の内、「少私寡欲」は「絶巧棄利」のための実践であると位置づけられている。二十章には「老君人を戒めて樸を守り和を全くし、私を少なくし欲を寡なくし、視聽の耽著を絶ち、声名の奔競を杜せしむ（老君戒人守樸全和、少私寡欲、絶視聽之耽著、杜声名之奔競）」（764頁）とあり、老君の教えとして、五感を刺激するものへの耽溺や名声への狂奔を絶つことを「少私寡欲」とする。釈題の「以虚心実腹為務」は、先に見た通り情欲を起こさせないようにし、道德でもって内面を充実させることであるから、これも「無欲」の実践である。故に、「理身」の例として「常無欲以觀其妙」、「不貴難得之貨、不見可欲」、「塞其兌、閉其門、挫其鋭、解其紛」が挙げられるのである。

この「理身」のこととして引かれる『老子』の文章に付された御疏を見ると、前稿において検討した「妙本」「沖用」といった語が用いられていることに気づく。

② 「常無欲以觀其妙、常有欲以觀其微」

欲者性之動、謂逐境而生心也。言人常無欲、正性清靜、

反照道源、則觀見妙本矣。若有欲、逐境生心、則性為欲乱。以欲觀本、既失沖和、但見辺微矣。（欲は性の動、境を逐いて心を生ずるを謂うなり。言うところは人常に無欲にして、正性清靜として、道源を反照すれば、則ち妙本を觀見す。若し有欲にして、境を逐いて心を生ずれば、則ち性欲に乱さる。以て本を觀んと欲するも、既に沖和を失えば、但だ辺微を見る。）（御疏・一章・750頁）

②によれば、「欲」とは本来清靜であるはずの人の性が動いてしまったものであり、外的な対象にとらわれることで心に生じる。無欲であればあるべき性の在り方のままに清靜であり、「妙本」を見ることができる。しかし外的対象に心を動かし「有欲」となれば性は乱れてしまう。そのような状態で「道」の根源者としての在り方である「妙本」を見ようとしても、自身が本来あるべき「沖和」の在り方を失っているため「妙本」ではなくその断片しか見ることが出来ない。以上のことから考えれば、「無欲」という実践が成就したときの境地とは、万物の源である「妙本」、根源者たる「道」の在り方を知り、自らは「沖和」なる在り方を全うしているということになる。

この「沖和」とは、「道」の働きそのものである。釈題に引用する「塞其兌、閉其門、挫其鋭、解其紛」は、直接

の典拠は『老子』五十六章の「塞其兌、閉其門。挫其銳、解其紛、和其光、同其塵」であると思われるが、五十六章の上二句に対する御疏を見ると、ここに述べることは天下有始章第五十二で解釈するところと同様であり、ただし五十二章が「道」の清静に焦点を当てているのに対し、ここでは言教に滞することの弊害をなくすための方法として述べているという。(且如天下有始章所釈、彼則約道清静、以塞六根愛説、此則因教弁忘、将息滞言之累(御疏・五十六章・793頁) また、下四句の御疏を見ると、この四句については既に道冲章第四で言及されているが、四章が「道」についてその功を論じているのに対し、ここでは人についてその行いを明らかにしていると述べる。(此四句已出上経道冲章、彼則就道以論功、此則拠人以明行(同上)すなわち、御疏は四章と五十二章で「道」の在り方について述べたその内容を、五十六章ではそのままの実践論として読みかえているということになる。

以下、四章と五十二章の内容について見てみる。まず、四章の主旨は「此の章は妙本の用、用に在りて無為なるを明らかにす。首に道冲と標するは、至虚の物に宗たるを明らかにし、次いで挫解と云うは、冲用の紛を釈くを明らかにするなり(此章明妙本之用、在用而無為。首標道冲、示至虚之宗物、次云挫解、明冲用之釈紛)(793頁)と述べら

れる。その意味するところは以下の御疏を見ることで明らかにする。

③ 「道冲而用之、或不盈、淵兮似万物之宗」

冲、虚也、謂道以冲虚為用也。夫和氣冲虚、故為道用。用生万物、物被其功。論功則物疑其光大、語冲則道曾不盈滿、而妙本深静、常為万物之宗。(冲は、虚なり、道冲虚を以て用と為すを謂うなり。夫れ和氣は冲虚、故に道用と為る。用万物を生じ、物其の功を被る。功を論ずれば則ち物其の光大を疑い、冲を語れば則ち道曾て盈滿せず、而して妙本は深静にして、常に万物の宗為り。)

「挫其銳、解其紛」

挫、抑止也。銳、銛利也。解、釈散也。紛、多擾也。冲虚之用、物莫之違、故銛利之心、多擾之事、念道冲和、自令抑止釈散矣。此則約人以明道用。(挫は、抑止なり。銳は、銛利なり。解は、釈散なり。紛は、多擾なり。冲虚の用、物之に違ふなし、故に銛利の心、多擾の事、道の冲和を念えば、自ら止釈散せしむ。此れ則ち人に約して以て道用を明らかにす。)

「和其光、同其塵、湛兮似或存」

道之冲用、於物不遺、在光則与光為一、在塵則与塵為一。無所不在、所在常無。冲用則可混光塵、妙本則湛

然不雜、故云「似或」也。(道の冲用は、物において遺さず、光に在りては則ち光と一為り、塵に在りては則ち塵と一為り。在らざる所無く、在る所は常に無なり。冲用は則ち光塵に混ぜべきも、妙本は則ち湛然として雜わらず、故に「似或」と云うなり。)(御疏・四章・753頁)

③の最初には、「道」が冲虚をもつてはたらきをなすこと、その冲虚なるはたらきをなすものが「和氣」であり、「和氣」のはたらきこそが「道用」であることが述べられる。この「道用」は万物を生みだし、万物はその恩恵を被りつつも、その恩恵の偉大さを認識してはおらず、またそのはたらきが「冲虚」であるという点でいえば、「道」のはたらきは充ち満ちているとは言い難い。根源者としての「道」すなわち「妙本」の在り方は深く静まりかえり、常に万物にとつての源であり続けるということが述べられる。その下文は「此則約人以明道用」というように、その道のはたらきを人に即して述べたものである。冲虚なる道のはたらきは、万物にあまねく行き渉っているため、およそ存在者でこれに違ふ者はない。よつて鋭利、紛擾といった道に適わない事柄も、道の冲和なる在り方を指向すれば自ずから解消されるのである。その後文では、道の冲和なるはたらきが、光にあつては光と一体であり、塵にあつては塵に一体であ

るといふ。これは、「道用」は遍く万物において存在しない事がないことをいい、それ故にそのはたらきは個々の事象においてさまざまな在り方をとるといふことであろうが、しかし「妙本」は湛然として不雜、つまりあらわれた用ではなくその本源は何者とも交雜することはないといふ。これを人に即して言うならば、道から生来与えられている本性そのものは不変恒常であるといふことであろう。次に五十二章の文章について見てみる。

#### ④ 「天下有始。以為天下母」

資炁曰始、資生曰母。言道德以冲和妙炁生成万物、物得以生、如母之生子、故云「以為天下母」。……言此者、欲令人知源識本、守母而存子也。(資炁を始と曰い、資生を母と曰う。言うところは道德は冲和妙炁を以て万物を生成し、物以て生ずるを得、母の子を生むが如し、故に「以為天下母」と云う。……此を言う者は、人をして源を知り本を識り、母を守りて子を存せしめんと欲するなり。)

#### 「既得其母、以知其子」

言人既得冲和之炁茂養為母、当知其身是冲炁之子。(言うところは人既に冲和の炁の茂養して母為るを得て、当に其の身は是れ冲炁の子なるを知るべし。)

「既知其子、復守其母、歿身不殆」

言人既知身是道炁之子、從沖炁而生也、当守道清淨、不染妄塵、愛炁養神、使不離散。人從道生、望道為本、今却歸道守母、故云「復守」爾。（言うところは人既に身は是れ道炁の子にして、沖炁よりして生ずるを知れば、当に道の清淨を守り、妄塵に染まらず、炁を愛み神を養いて、離散せざらしむべし。人は道より生ずれば、道を望みて本と為す、今却て道に歸し母を守る、故に「復守」と云うのみ。）

「塞其兌、閉其門、終身不勤」

此明絶欲守母之行也。兌、悦也。謂耳目愛悦声色、鼻口愛悦香味、六根各有所悦。門以出入為義、言諸根色塵之所由也。若塞其愛悦之視聽、則禍患之門閉矣。（此れ欲を絶ち母を守るの行を明らかにするなり。兌は、悦なり。耳目の声色を愛悦し、鼻口の香味を愛悦し、六根各おの悦ぶ所有るを謂う。門は出入を以て義と為す、諸根色塵の由る所を言うなり。若し其の愛悦の視聽を塞げば、則ち禍患の門閉ず。）（御疏・五十二章・

789頁）

④はまず、道がそのはたらきである「沖和妙氣」をもつて万物を生成することを母が子を生むことに擬える。そして、この章においては人が本源を知ることでも母（道の在り方）を守り、子（自身）を保全させることを言わんとして

いると述べる。つまり、ここでは、「道」の在り方に適うための実践方法が示されるということである。このことを確認した上で後文を見ると、人は自らが「道氣の子」であり、「沖氣」から生まれたことを知ったならば、道の清靜なる在り方を守り、妄塵に染まらず、自らの氣神を愛養して、道から受けた氣を離散させないようにしなければならぬという。この、道の根本としての在り方を知った上でそこに帰着していくことが『老子』にいう「復守其母」ということになる。そしてそのさらに後文では、「守母」ということが「絶欲」という実践として行われるべきであることを述べている。五官の欲望を塞ぎ、道から与えられた本来の在り方を失わせる原因を絶つのである。

以上の様な言説を見れば、前稿において確認した「妙本」「道」「沖氣」・「沖用」の構造の持つ意味が明らかになるだろう。「妙本」と「沖用」および「沖氣」は、根源者とその作用として述べられると同時に、人間の本性とその本性を全うするための実践という文脈においても用いられている。根源たる「道」、すなわち「妙本」は「沖氣」（沖和妙氣）、「道氣」も同義）としてそのはたらきを發揮し、万物を生み出す。生み出された万物はその「沖氣」の子として生来「道」の在り方を有しているから、「無欲」の実践によりあるべき本来の在り方を全うすることができるので

ある。この場合「妙本」は人にとつての本性といつて良く、「沖用」とはそれが十全に發揮されたときの在り方であるといえよう。「妙本」と「沖用」「沖氣」が以上のようなものと考えられていたからこそ、前稿で明らかにしたような「道」の構造が述べられるに至つたのだと考えられる。

ここで、再び釈題の検討に戻ることとしたい。上に見たような「沖和」なる在り方に至ろうとすることは、一方で「柔弱」と関連づけられている。

⑤ 而皆守之以柔弱雌靜。故経曰、「柔勝剛。弱勝強」。又曰、「知其雄，守其雌」。此其大旨也。（而して皆な之を守るに柔弱雌靜を以てす。故に経に曰く、「柔は剛に勝つ。弱は強に勝つ」と。又た曰く、「其の雄を知り、其の雌を守る」と。此れ其の大旨なり。）（釈題・749頁）

⑤に関連する資料を御疏に求めると以下のものがある。

⑥ 「専氣致柔、能如嬰兒乎」

専、専一也。氣、沖和妙氣也。人之受生、沖氣為本。若染雜塵境、則沖氣離散、神不固身、故戒令専一沖和、使致柔弱、能如嬰兒、無所耽著乎。此教養氣。（専は、専一なり。氣は、沖和妙氣なり。人の生を受くるや、沖氣本為り。若し塵境に染雜すれば、則ち沖氣離散し、神身に固ならず、故に戒めて沖和に専一たらしめ、柔

弱を致さしむれば、能く嬰兒の如く、耽著する所無きか。此れ養氣を教う。）（御疏・十章・756頁）

⑥にいう所は、ほぼ上文に明らかにしたことと同様である。人は「沖和妙氣」から生まれているが、外的な対象に影響されてしまふとその沖氣は離散してしまふので、ひたすらに沖和なる在り方に専念しなければならぬ。そして、さらにここでは、沖和なる在り方に専念することで、赤子のような「柔弱」を目指すという内容が述べられている。ここで「柔弱」という言葉が使用される理由は、『老子』七十六章に「人之生也柔弱、其死也堅強」とあるように、人の生命の本来の在り方が「柔弱」であるという考え方が『老子』中に述べられているからであるが、人が生まれた時に「柔弱」であるのは、『老子』四十章に「弱者道之用」というように、道の性質を受けているからである。この生まれながらに有する「柔弱」の性質を守ることの内容をより詳しく見ていくと、そこには「不爭」という考え方が含まれていることが看取される。⑦には柔弱の行を守るものが「不競」という態度をとると述べられる。

⑦ 「守柔曰強」

守柔弱之行者、処不競之地、人不能加、同道之用。能如此者、可謂之強。（柔弱の行を守る者は、不競の地に処り、人加うるあたわずして、道の用に同じきなり。



能く此の如くする者は、之を強と謂うべし。(御疏・五十二章・789頁)

⑧ 「天下柔弱、莫過於水、而攻堅強者、莫之能勝。其無以易之」

夫水雖至柔、用攻堅強之物、無能易之者、豈不以其有不爭之德而無守勝之心乎。理国修身、亦常如此。(夫れ水は至柔なりと雖も、用て堅強の物を攻め、能く之に易うる者無きは、豈に其の争わざるの徳有りて勝を守るの心無きを以てならずや。国を理め身を修むるも、亦た常に此くの如し。)(御疏・七十八章・807頁)

そして、「柔弱」であり他と争わないものとして『老子』で言及されるものといえ「水」である。⑧を見ると理国修身は常にこの水の在り方のようにであると述べている。水については『老子』八章にも「水善利万物而不争、処衆人之所惡」とあるが、それを君主の実践として述べると、以下のようになる。

⑨ 「人之所惡、唯孤寡不穀、而王公以為称」

冲気柔弱、為生之本、故拳王公謙卑以敦其本。孤寡不穀、不善之名、非尊崇之称、人所惡之、而王公以為名者、謙之志也。(冲気は柔弱、生の本為り、故に王公の謙卑を挙げて以て其の本を敦くす。孤寡不穀は、不善の名、尊崇の称にはあらず、人之を惡む所なるも、

王公以て名と為すは、謙の志なり。)(御疏・四十二章・783頁)

冲気は柔弱であり、それは万物を生み出す本である。よつて王侯もその在り方に適おうとする。孤寡不穀という不善の名を用いるのは、水と同様に人の惡む所にあるうとする謙の志ゆえなのである。

釈題に「柔勝剛、弱勝強」と引用するのは先にも挙げた七十八章の文章である。そこには以下のようにある。

⑩ 「是以聖人言、受国之垢、是社稷主。受国不祥、是謂天下王」

人君能謙虚用柔、受国之不祥、称孤寡不穀、則四海帰仁、是謂天下王矣。(人君能く謙虚にして柔を用い、国の不祥を受け、孤寡不穀と称せば、則ち四海仁に帰す、是れ天下の王と謂う。)(御疏・七十八章・807頁) ここにも君主が謙虚柔弱の在り方をとれば帰属しないものはなく、天下に王たると述べられている。

同じく釈題に引く二十八章の「知其雄、守其雌」御疏には以下のようにいう。

⑪ 「知其雄、守其雌、為天下谿」

知、弁識也。雄、剛躁也。雌、柔静也。……能守雌柔、是謂謙德、物所帰往、如水帰谿矣。(知は、弁識なり。雄は、剛躁なり。雌は、柔静なり。……能く雌柔を守



る、是れ謙徳と謂い、物の帰往するところにして、水の谿に帰するが如し。)(御疏・二十八章・770-771頁)

ここでも「雌」の柔静なる在り方を守る、すなわち謙徳を行うことで水が谷に流れ込むように万物が帰属するというのであるから、やはり君主にとつての柔弱の実践例であることがわかる。このことから、⑤に挙げた釈題の文章は、その前に述べられる「理身」の内容から君主の「理身」の在り方へと話題が展開していることが看取される。そして、君主の「理身」の実現はそのまま万物の帰属という「理国」に直結するのであるから、ここにおいて再び「理国」とは「理身」にはかならないという御疏の主張が示されていることになるだろう。以上が御疏の考える『老子』の思想の主旨である。

さて、釈題の後文は、上述の実践から一歩進めて、「損之又損」、「玄之又玄」という在り方について言及する。

⑫ 及乎窮理尽性、閉縁息想、処实行権、坐忘遺照、損之又損、玄之又玄、此殆不可得而言伝者矣。(理を窮め性を尽くして、縁を閉ざし想を息め、実に処りて権を行いて、坐忘遺照するに及ぶは、「損之又損」、「玄之又玄」なるも、此れ殆んど得て言伝すべからざる者なり。)(釈題・749頁)

ここで言わんとしている内容は、釈題に引く『老子』の「損

之又損」、「玄之又玄」に付された御疏を見ることでより理解しやすくなる。

⑬ 「損之又損、以至於無為」

「損之」者、謂損為道者之功行也。「又損之」者、謂除忘功行之心也。斯乃前「損」忘迹、後「損」忘心、心迹俱忘、可謂造極、則以至於無為矣。「損之」とは、道を為むる者の功行を損うを謂うなり。「又損之」とは、功行の心を除忘するを謂うなり。斯れ乃ち前の「損」は迹を忘れ、後の「損」は心を忘る、心迹俱に忘れ、極に造ると謂うべきは、則ち「以至於無為」なり。)(御疏・四十八章・786頁)

ここでは、前の「損之」とは「道」を体得した成果を忘れ去ること、更に後の「損」は成果を得た心を忘れ去ることであるとされている。釈題の前文では、「理身」を成し遂げるための実践について述べられてきたが、その成果に固執したり、ことさらに成果を求める心を持つてはいけないのである。

⑭ 「玄之又玄、衆妙之門」

故寄「又玄」以遣玄、欲令不滯於玄。本迹両忘、是名無住、無住則了出矣。……無欲於無欲者、為生欲心、故求無欲。欲求無欲、未離欲心。今既無有欲、亦無無欲、遣之又遣、可謂都忘。(故に「又玄」に寄せて以

て玄を遣り、玄に滞せざらしめんと欲す。本迹両つながらに忘る、是れ無住と名づく、無住なれば則ち了出す。……無欲に無欲ならんとする者は、為に欲心を生ず、故に無欲を求む。無欲を欲求するは、未だ欲心を離れず。今既に有欲無く、亦た無欲無し、之を遣り又た遣らば、都な忘ると謂うべし。(御疏・一章・750頁)

⑭にも、⑬同様、たとえ「玄」、すなわち道の在り方に適う境地に達しても、そこに固執してはならないこと、無欲であろうと欲するということがまた一つの欲心であるから、「遣之又遣」により「都忘」せねばならないことが言われている。そしてこの「心迹俱忘」「都忘」まで至らなければ実践は完成したとは言えないのである。

#### 四 御疏の道徳

前章までで、御疏の『老子』解釈の基本的な姿勢は明らかにになったと思われる。また、その中で「妙本」「道」「沖氣」「沖用」の概念がいかなる役割を果たしていたのかについて確認することができた。以下は、釈題の残りの部分を見ていくこととする。この後半部分は主に「道」と「徳」の関係について述べる内容となっており、この部分を分析することで、御疏の「道」についての考え方、すなわち「妙

本」「道」そして「道之用」の関係について見る事が出来るからである。

① 経曰、「有物混成、先天地生」、「吾不知其名、字之曰道、強為之名曰大」。故知大道者虚極妙本之強名、名其通生也。莊子曰、「太初有無」。有無者、言有此妙無也。又曰、「無有無名」。無名者、未立強名也。故経曰、「無名天地之始」。(経に曰く、「有物混成し、天地に先んじて生ず」、「吾其の名を知らず、之に字して道と曰う、強いて之が名を為して大と曰う」と。故に大道は虚極妙本の強名にして、其の通じ生ずるに名づくるを知るなり。莊子に曰く、「太初無なる有り」と。「無有り」とは、此の妙無有るを謂うなり。又た曰く、「有る無く名無し」と。「名無し」とは、未だ強名を立てざるなり。故に経に曰く、「無名は天地の始」と。)(釈題・749頁)

まず最初の「有物混成」云々については、この文章のある『老子』二十五章御疏に、「物」とは「妙物」、すなわち「虚極妙本」のことであるという。(有物者、妙物也、即虚極妙本也。(御疏・二十五章・726頁))さらにその御疏の後文には次のように述べる。字はその徳をあらわすものであり、名はその体を定めるものである。その万物に行き渉るといふ本然の徳を表して「道」と字する。それがあらゆる物を

包み込むので、その至無の体を定義して、強いて「大」と名づけるのであるという。(字者表其徳、名者定其体……但見其大通於物、將欲表其本然之徳、故字之曰道。見其包含無外、將欲定其至無之体、故強名曰大。(同上)これらのことから分かるとおり、「故知大道者虚極妙本之強名、名其通生也」、すなわち「道」とは「妙本」の「通生」の徳に対して強いて名づけられた字であるということになる。「妙本」は『莊子』において述べる「有無」、「無名」であり、「強名」すら無いのである。釈題に引く、『老子』一章の「無名天地之始」御疏には、「無名は、万化未だ作らず、強いて名づくる無し(無名者、万化未作、無強名)」「(750頁)と述べられている。「無名」すなわち「妙本」は、あらゆる化がまだ起こらざるところのものであり、それゆえに「道」という「強名」がつけられないのである。以上のように、釈題のこの部分では、「妙本」とその万物に及ぼすはたらき(徳)に対して強いて与えられた字としての「道」という関係が明らかにされている。

② 強名通生曰道。故経曰、「有名万物之母」。莊子又曰、「物得以生謂之徳」徳、得也。言天地万変、旁通品物、皆資妙本而以生成。得生為徳。故経曰「道生之、徳畜之」。則知道者徳之体、徳者道之用也。(強いて通生に名づけて道と曰う。故に経に曰く、「有名は万物

の母」と。莊子に又た曰く、「物以て生ずるを得之を徳と謂う」と。徳は、得なり。言うところは天地万変し、品物に旁通し、皆な妙本に資りて以て生成するなり。生を得ること徳と為す。故に経に曰く「道之を生じ、徳之を畜す」と。則ち道は徳の体、徳は道の利用を知るなり。)(釈題・749頁)

強いて「名」づけた以上、「道」は「有名」である。『老子』一章の「有名万物之母」御疏を見ると、万化の發生以前である「無名」に対し、「有名」においてはさまざまな化が起こり万物が生成され、妙本のはたらきが行き渉り、人はそのはたらきをもって養われる。そうだとすると、「無名」「有名」というのは、聖人がはたらきの有無という点からそれらを本迹として区別したまでで、道そのものは「有名」にも「無名」にも固定されない、いずれの在り方をもとめるものであることになる。(万化既作、品物生成、妙本旁通、以資人用、由其茂養、故謂之母也、母以茂養為義。然則無名有名者、聖人約用以明本迹之同異、而道不繫於有名無名也。(御疏・一章・750頁)『莊子』に「物得以生謂之徳」とあるが、万物が「妙本」によって生成されること、その生を得ることが「徳」である。してみれば、『老子』五十一章に「道生之、徳畜之」というように、「道」は「徳」にとっての体、「徳」は「道」にとっての用、はたらきであ

ることになる。ここでは、「道」と「徳」との関係が述べられる。「道」が「母」として万物を生成するとき、すなわち万物が「道之用」を得るとき、「道」のはたらきは「徳」と称されるということである。

③ 而経分上下者、先明道而徳之次也。然体用之名可散也。体用之実不可散也。故経曰、「同出而異名、同謂之玄」(而して経の上下に分かつは、先に道を明らかにして徳を之れ次ぐなり。然らば体用の名は散ずべきなり。体用の実散ずべからざるなり。故に経に曰く、「同じきより出でて名を異にす、同じきは之を玄と謂う」と。)(釈題・749頁)

③ というのは、『道德経』は道経と徳経の二巻に分かれ、先に道について明らかにし、次いで徳について述べるかのように見えるが、実はその呼称は異なれど、体としての道と用としての徳、その実質は分けることが出来ないものであり、『老子』一章の「同出而異名、同謂之玄」はまさしくそのことを述べるものだということである。

④ 語其出則分而為二、咨其同則混而為一、故曰可散而不可散也。則上経曰、「是謂玄徳」。又曰、「孔徳之容」。又曰、「徳者同於徳」。又曰、「常德不離」。下経曰、「失道而後徳」。又曰、「反者道之動」。又曰、「道生一」。又曰、「大道甚夷」。是知体用互陳、遞明精要、不決定

名於上下也。(其の出づるを語れば則ち分ちて二と為す、其の同じきを咨れば則ち混じて一と為す、故に散ずべくして散ずべからずと曰うなり。則ち上経に曰く、「是れ玄徳と謂う」と。又た曰く、「孔徳の容」と。又た曰く、「徳なる者は徳に同ず」と。又た曰く、「常德不離れず」と。下経に曰く、「道を失いて後に徳あり」と。又た曰く、「反は道の動なり」と。又た曰く、「道一を生ず」と。又た曰く、「大道甚だ夷なり」と。是れ体用互いに陳べ、遞いに精要を明らかにし、必ずしも名を上下に定めざるを知るなり。)(釈題・749頁)

④ では、そのような「道」と「徳」の「可散而不可散」なる関係について述べ、呼称は異なれどその実体は一である以上、道経である上経に「徳」について述べ、徳経である下経に「道」についての言及があることも、体を以て用を述べ、用をもつて体を述べて互いが互いを明らかにしているものと分かり、必ずしも上下経で呼称が区別されないと述べている。

以上のことから、御疏における「妙本」「道」「徳」の関係が明らかになった。「妙本」とは万物へのはたらきを發揮し、「道」という「強名」を有する「有名」に対する「無名」をいうものであり、「徳」とは「道」の「用」に対する呼称であるとされていた。前稿では「妙本」、「道」、「沖

「氣」・「沖用」という語彙に注目し検討を行ったが、本論で検討した釈題後半部の「徳」とは「道用」であり、「沖用」・「沖氣」に相当するものと理解できる。本章の検討により、前稿の結論の妥当性が改めて裏付けられたと考える。

## 結語

以上の検討により、前稿で明らかにした「妙本」「道」「沖氣」・「沖用」の構造が、御疏の『老子』解釈において果たしていた役割が明らかになったことと思う。御疏の『老子』解釈は『老子』を理国理身の書として理解しようとする。その文脈の中で、「道」のはたらきから生み出された万物は、生来その内に「沖和妙氣」を有する。人はその「沖氣」を「無欲」の実践により保全することで「沖和」なる「道」の在り方に至ることができ、その成果および成果を求める心に固執してはいけない。「玄之又玄」の境地に至ってはじめて、個別の在り方、はたらきを超えた「妙本」を体得することが出来るのである。これが「理身」の内容であるが、御疏においては君主が「理身」を達成すれば民はその徳を被って自ずから「理身」し、君主に帰属する。これこそが御疏の理想とする「理国」であった。『老子』によって修身の実現から治国まで導く方法を述べた書物、それが

御疏であったということになるだろう、そしてまた、本論では言及しなかったが、御注も『老子』解釈の基本姿勢と理身理国観においては御疏と同様であったと考えられる。

## 注

- (1) 拙稿「唐玄宗『道德真經』御注・御疏に見える「沖氣」と「沖用」について」(『集刊東洋学』111号・二〇一四年)
- (2) 御注・御疏については文物出版社・上海書店・天津古籍出版社三社合同出版版『道藏』(一九八八年)を使用する。「唐玄宗御製道德真經疏釈題」は『全唐文』卷四十一に「道德真經疏釈題」という題名で集録されている。今引文は『道藏』本に拠る。
- (3) 中嶋隆藏『六朝思想の研究』附篇 六朝時代における儒仏道三思想の交流 第三節 唐玄宗皇帝の老子崇拜と『道德經』理解(平楽寺書店・一九八五年)、東北大学文学部日本文化研究所編『神觀念の比較文化論的研究』(講談社・一九八一年)初出。
- (4) 島一『唐代思想史論集』第二章 一、玄宗の『道德真經』注疏について―理国と理身―(朋友書店・二〇一三)、『立命館文学』五二三号(一九九二年三月)、同五二六号(一九九二年十月) 初出。
- (5) 麥谷邦夫「唐・玄宗御注『道德真經』および疏撰述をめぐる二・三の問題」(『東方学報』62・一九九〇年)
- (6) 二十年春、奉敕撰龍門公宴詩序、賜絹百疋。延入集賢院、

修老子道德經疏、行於天下。（『顏魯公集』卷十四・「贈尚書左僕射博陵崔孝公宅陋室銘記」、および「集賢注記、開元二十年九月、左常侍崔沔入院修撰、与道士王虛正・趙仙甫、并諸學士參議、修老子疏。」（『玉海』卷五十三、老子）

（7）朕誠寡薄、嘗感斯文、猥承有後之慶、恐失無為之理、每因清宴、輒叩玄關、隨所意得、遂為箋注。（御注道德真經幢）

（8）（開元）二十三年三月癸未、親注老子、并修疏義八卷、及至開元文字音義三十卷、頒示公卿士庶及道釈二門、聽直言可否。（『冊府元龜』卷五十三・帝王部・尚黃老）